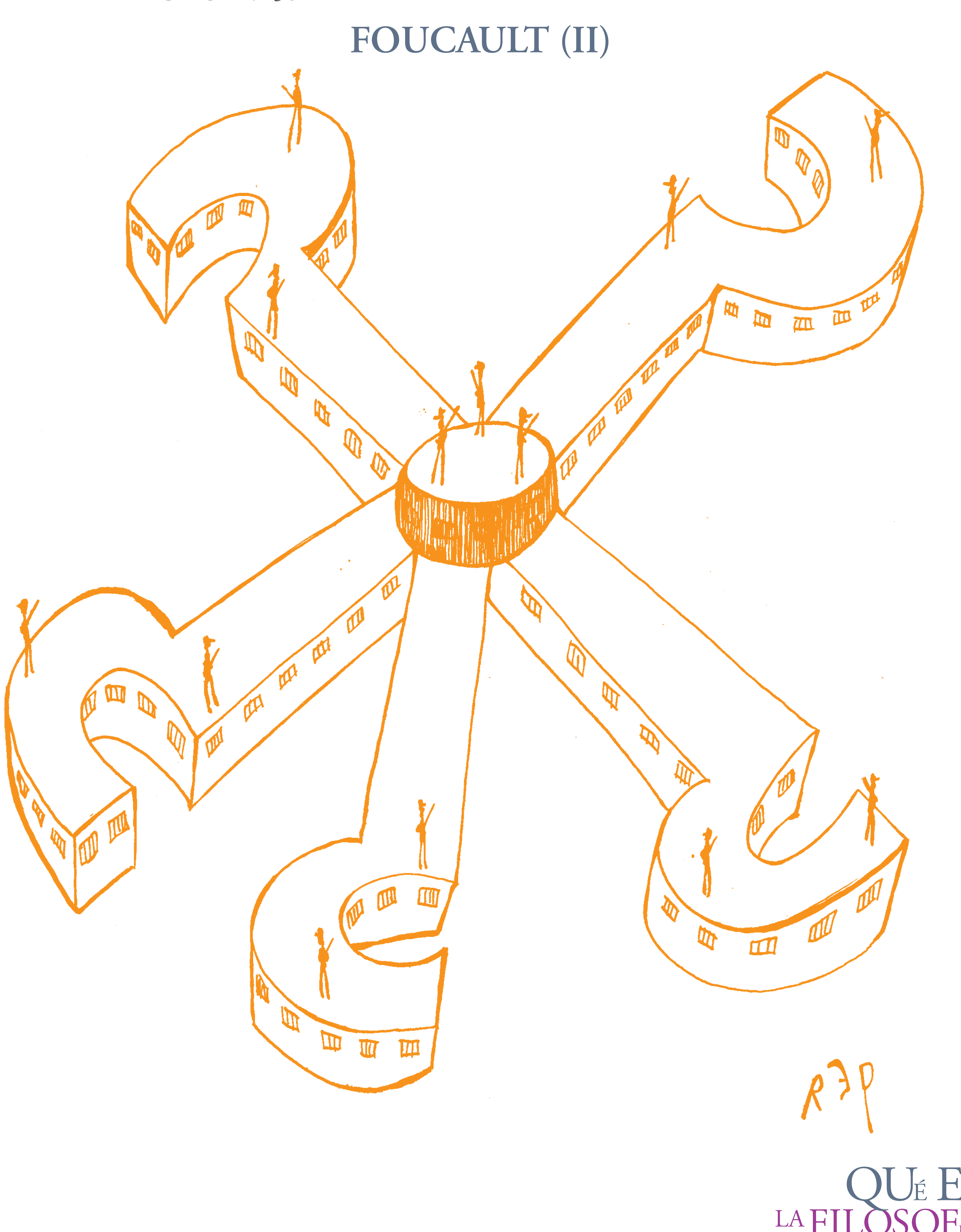
JOSÉ PABLO FEINMANN

LA FILOSOFÍA Y EL BARRO DE LA HISTORIA

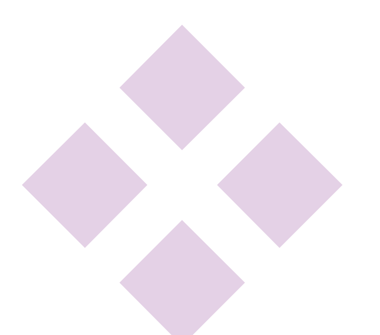
CLASE N° 38

FOUCAULT (II)



QUÉ ES LA FILOSOFÍA
Una introducción al saber de los saberes

Suplemento especial de Página/12



Entramos en *Vigilar y castigar*, libro que Foucault publica en 1975, año en que, en nuestro país, se vigilaba, se castigaba, se mataba clandestinamente y se ejercía el terrorismo desde ciertas dependencias del Estado, el Ministerio de Bienestar Social, que armaba y dirigía a las bandas asesinas, de las cuales la más célebre y activa fue la Triple A. En 1976, los militares asaltan el poder y disuelven estas bandas (en buena medida controladas por ellos) para centralizar el aparato criminal. Es lo que llevará a Rodolfo Walsh a decir, en su *Carta a la Junta*, "la Triple A son las Tres Armas". No es –aquí– nuestro tema, aunque ustedes no dejarán de hacer los inevitables enlazamientos entre las temáticas que toca Foucault y nuestra más negra historia nacional.

Hemos visto, vía Internet, la ejecución de Saddam Hussein. Nadie ignora que el condenado ha sido un carnicero, que está manchado de sangre de otros y que si algo ha desconocido en su vida es la piedad. Esa muerte –ordenada seguramente por la Administración Bush– se le escapa de las manos al Imperio bélico-comunicacional. Los verdugos son torpes, se burlan de Saddam, y éste, por el contrario, ha aparecido en escena leyendo el Corán y exhibe serenidad. La horca espera. Saddam es ahorcado y los millones que ven la ejecución lo ven como la víctima, aunque lamentan el silencio de lo que han visto, es decir, que el film que han metido clandestinamente en la Red no tenga sonido: querían oír los quejidos de Saddam, el golpe seco de la horca, las risas de los verdugos. Es posible que alguien le agregue sonido al obsceno material, algún quejido, alguna risa, y el Homo-Net, acostumbrado a ver basura y a exigirla, quedará saciado.

LA VIOLENCIA LEGAL DEL VERDUGO

Foucault es un filósofo que reflexiona sobre los cuerpos. El dolor del castigo se centraliza en ellos. Pero el castigo no puede ser visto por los Otros. El Otro, cuando ve castigar al culpable, de inmediato lo transforma en víctima. Es muy difícil ver ahorcar o electrificar a un hombre y pensar a la vez en los crímenes que cometió y no tenerle piedad, pensar: "Se lo merece". No: el que observa se pone, de algún inevitable modo, del lado de la víctima. "El castigo (escribe Foucault) tenderá, pues, a convertirse en la parte más oculta del proceso penal (...) Por ello, la justicia no toma sobre sí públicamente la parte de violencia vinculada a su ejercicio. Si mata, ella también, o si hiere, no es ya la glorificación de su fuerza, es un elemento de sí misma al que no tiene más remedio que tolerar, pero del que le es difícil valerse. Las notaciones de la infamia se redistribuyen: en el castigo-espectáculo, un horror confuso brotaba del cadalso, horror que envolvía a la vez al verdugo y al condenado, y que si bien estaba siempre dispuesto a convertir en compasión o en admiración la vergüenza infligida al supliciado, convertía regularmente en infamia la violencia legal del verdugo" (Michel Foucault, *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, México, 1999, p. 17). Y añade Foucault: "Es feo ser digno de castigo, pero es poco glorioso castigar" (*Ibid.*, p. 17). (*Nota:* Algo más sobre la ejecución de Saddam. A fines de los ochenta, comienzos de los noventa, en pleno auge del posmodernismo, Vattimo hablará de la *sociedad transparente*. Los medios de comunicación harían todo totalmente visible. Algunos, hoy, hablan de Internet como ese espacio de libertad "que se le escapó al Imperio". No es así. El Homo-Net –condicionado y enajenado por el vértigo de la Red– podrá ver en Saddam a la víctima. Pero esto no le despierta piedad. Saddam es el "perdedor" del juego que el Homo-Net está viendo. Asiste a un juego más, a un espectáculo más de los infinitos que ofrece la Red. Internet despolitiza y des-humaniza todo. Nada surgirá de ver la ejecución del célebre carnicero y ahora víctima. Se reclamará, por el contrario, que se complete el *game*. Que se le añada sonido. Después se pasará a otra cosa. Y a otra. Y nada significará nada. El Homo-Net es un navegante de la nada. Navega dentro de un significante tan saturado que es, en definitiva, un significante vacío para hombres vacíos, dado que la materia para dar contenido a sus vidas está en otra parte, no en la Red.)

Sin embargo, Foucault explicará que el poder busca huir de los tormentos que flagelan los cuerpos. Busca aliviar el castigo. Busca, en rigor, aliviarse a sí mismo. "El sufrimiento físico, el dolor del cuerpo mismo no son ya los elementos constitutivos de las penas. El castigo ha pasado de un arte de las sensaciones insoportables a una economía de los derechos suspendidos (...) Como efecto de esta nueva circunspección, un ejército entero de técnicos ha venido a relevar al verdugo anatomista inmediato del sufrimiento: los vigilantes, los médicos, los capellanes, los psiquiatras, los psicólogos, los educadores. Por su sola presencia junto al condenado cantan a la justicia la alabanza de que aquélla tiene necesidad: le garantizan que el cuerpo y el dolor no son los objetivos últimos de su acción punitiva" (*Ibid.*, p. 19). A medida que la ejecución se aproxima, la "piedad" del poder aplica a los condenados inyecciones de tranquilizantes. "Utopía del pudor judicial (escribe Foucault): quitar la existencia evitando sentir el daño, privar de todos los derechos sin hacer sufrir, imponer penas liberadas de dolor. El recurso a la psicofarmacología y a diversos 'desconectantes' fisiológicos (...) se encuentra dentro de la lógica de esta penalidad 'incorporal'" (*Ibid.*, p. 19) (*Nota:* El poder fracasa en su intento de imponer "penas liberadas de dolor". Cada vez quienes se oponen a la pena capital, que han logrado avances considerables, revelan que no hay pena sin dolor. Se ha analizado la supuestamente "más piadosa" forma de matar: la inyección letal. El sufrimiento del condenado es indecible. La única pena sin dolor es la que no atrapa al cuerpo como espacio del castigo. No se puede matar sin dolor. Es una mentira del poder. En cuanto a los médicos y sacerdotes que acompañan a los condenados, su papel es miserable. No hay dolor que el médico pueda disminuir. Y el sacerdote sirve al verdugo, no al condenado. Al "entregar a Dios" el alma del condenado le entrega al verdugo un cuerpo bendito, en estado de gracia. El verdugo puede matar sin culpa. El papel del sacerdote en la pena de muerte es similar al del médico en la tortura. También los capellanes militares recibían a los asesinos que volvían de los "vuelos de la muerte" y les aseguraban que habían cumplido con una misión divina. Así, los asesinos tenían dos fuentes de consuelo, dos discursos que les demostraban su inocencia: la "obediencia debida" de la pirámide militar y la "misión divina" de la casta sacerdotal.)

EL PANÓPTICO

El centro del trabajo de Foucault está en su trabajo sobre el *Panóptico*. Esta construcción fue ideada por el utilitarista inglés Jeremy Bentham. Nació en Londres en 1748 y murió en 1832. Acaso jamás sospechó que pasaría verdaderamente a la historia como el inventor de un instrumento del poder; y que este instrumento sería analizado por un filósofo francés del siglo XX que acabaría colocándolo en un lugar incómodo: un satanizado controlador de hombres. Bentham, en rigor, lo merecía. Como filósofo utilitarista vale tanto como esa filosofía que Nietzsche detestaba. Como inventor del Panóptico su figura se torna más interesante. Aunque decididamente menos amable. El texto de Bentham es de 1791 y fue editado recientemente entre nosotros, no por los méritos de Bentham, sino por el interés que Foucault puso en él. (*Nota:* Ver: Jeremy Bentham, *El Panóptico*, Editorial Quadrata, Buenos Aires, 2005.) "Conocido es su principio (escribe Foucault): en la periferia, una construcción en forma de anillo; en el centro, una torre, ésta, con anchas ventanas que se abren en la cara interior del anillo. La construcción periférica está dividida en celdas, cada una de las cuales atraviesa toda la anchura de la construcción. Tiene dos ventanas, una que da al interior, correspondiente a las ventanas de la torre, y la otra, que da al exterior, permite que la luz atraviese la celda de una parte a otra. Basta entonces situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, a un enfermo, un condenado, un obrero o un escolar. Por el efecto de la contraluz, se pueden observar desde la torre, recortándose perfectamente sobre la luz, las pequeñas siluetas cautivas en las celdas de la periferia. Tantos pequeños teatros como celdas, en los que cada actor está solo, perfectamente individualizado y constantemente visible. El dispositivo panóptico dispone unas unidades espaciales que permiten ver sin cesar y reconocer al punto. En suma, invierte el principio del calabozo; o más bien de sus tres funciones –encerrar, privar de luz y ocultar–; no se conserva más que la primera y se suprimen las otras dos. La plena luz y la mirada de un vigilante captan mejor que la sombra, que en último término protegía. La visibilidad es una trampa" (*Ibid.*, pp. 203/204). No me disculparé por la larga cita: la descripción de Foucault es necesaria e insuperable. Nuestro filósofo es un maestro en sus investigaciones de campo. ¿A dónde se dirigen? Está claro que Foucault ataca la racionalidad del poder. Y que, al hacerlo, ataca a la razón. Y que, al atacar a la razón, ataca al sujeto y al humanismo. Volveremos sobre esto. (*Nota:* Importa ver cómo resuelve Bentham la cuestión de la "Separación por sexo". ¿Harán falta dos Panópticos? "El medio ideal (escribe nuestro utilitarista y experto en el arte de dar al poder un medio de ver y no ser visto) para efectuar tal separación, es contar con dos *Panópticos*; pero la razón de economía se opone a esto, tanto más cuanto que en el número total de presos no hay un tercio de mujeres, y que al construir dos establecimientos, habrá comparativamente pocos sujetos en uno y demasiados en el otro, sin que se pueda acomodar el excedente de modo que se establezca el nivel entre los dos" (Jeremy Bentham, ob. cit., p. 30). Estamos ante un problema. Pero Bentham tiene la solución. Se puede, en el *Panóptico*, resolverlo. Sólo hay que disponer "de un lado las celdas para hombres y del otro las celdas para mujeres, y cómo se puede prevenir, con precauciones de estructura, de inspección y de disciplina, lo que pudiera poner en peligro la decencia" (*Ibid.*, p. 30). O sea, cualquier apetito sexual –que sería considerado *indecente*– que acerque a un hombre a una mujer o, peor aún, una mujer a un hombre, sería sometido a la "disciplina".)

Lo central del Panóptico (habrá de señalar Foucault) es que constituye "una máquina de disociar la pareja ver-ser visto: en el anillo periférico, se es totalmente visto, sin ver jamás; en la torre central, se ve todo, sin ser jamás visto" (*Ibid.*, p. 205). La máquina es tan efectiva (notable conquista del poder la construcción de la máquina: cualquier individuo está capacitado para hacer uso de ella) que incluso un individuo tomado al azar sabe de inmediato cómo ponerla en función. El poder no necesita "formar" a quien habrá de representarlo en *ese* preciso lugar. No hay formación del hombre. La máquina es la formada. La máquina hace funcionar al hombre. Su sencillez de manejo se pone mansamente en cualquier mano y esa mano deviene la del poder. La máquina es el poder. "De suerte que no es necesario recurrir a medios de fuerza para obligar al condenado a la buena conducta, al loco a la tranquilidad, el obrero al trabajo, el escolar a la aplicación, el enfermo a la observación de las prescripciones" (*Ibid.*, p. 206).

ACUMULACIÓN DE LOS CUERPOS / ACUMULACIÓN DEL CAPITAL

Foucault, en sus discusiones con los marxistas, habrá de decirles, ante el reproche de que no cita a Marx, que él no necesita hacerlo. Que Marx está presente en sus textos aunque no lo cite. Que ellos, los marxistas, no lo ven porque no conocen bien a Marx. Brillante respuesta. Vigoroso y hasta insultante modo de responder a una crítica: *ustedes no conocen bien a quien dicen representar*. Yo, que no me lleno la boca con Marx, lo conozco mejor y sé cuándo recurrir a él. Digo esto porque creo que en los textos, riquísimos, que vamos a abordar está presente Marx. Dado que lo está desde el célebre capítulo XXIV de *El capital,* resulta clara la mala fe de los críticos marxistas de Foucault. Ni ellos podían desconocer *ese* capítulo. (*Nota:* Por otra

parte, es bien cierto que Foucault no adopta la misma actitud con Nietzsche, a quien no sólo cita abundantemente, sino que aborda sus temáticas. Pero Nietzsche es más importante para Foucault que Marx: le sirve, ya lo veremos, para hacer trizas esa linealidad hegeliano-marxista de la historia. Y, con ella, la dialéctica.) Seguiremos con atención los textos dedicados a la *acumulación del capital* y a la *acumulación de los hombres*. "Si el despegue económico de Occidente (escribe Foucault) ha comenzado con los procedimientos que permitieron la acumulación del capital, puede decirse, quizá (*Nota:* ¿Quizá? ¿Por qué esta reticencia? Foucault está muy seguro de lo que dice. Es llamativo este "quizás". Es casi inexplicable. No hay "quizás".), que los métodos para dirigir la acumulación de los hombres han permitido un despegue político respecto de las formas de poder tradicionales, rituales, costosas, violentas, y que, caídas pronto en desuso, han sido sustituidas por toda una tecnología fina y calculada del sometimiento" (*Ibid.*, p. 223). He aquí algo que Marx no analizó. He aquí la novedad de Foucault. La empresa económica de la acumulación del capital implica una *revolución* en las técnicas de sometimiento. "De hecho (escribe) los dos procesos, *acumulación de los hombres y acumulación del capital*, no pueden ser separados; no habría sido posible resolver el problema de la acumulación de los hombres sin el crecimiento de un aparato de producción capaz a la vez de mantenerlos y utilizarlos; inversamente, las técnicas que hacen útil la multiplicidad acumulativa de los hombres aceleran el movimiento de acumulación del capital" (*Ibid.*, p. 223. Cursivas mías). Si Marx habla del surgimiento del capital a través de la caracterización de la sangre y el lodo, en Foucault estaríamos en una etapa más refinada de organización. No hay acumulación de hombres si la "sangre y el lodo" se prolongan más de lo necesario. Lo que surge como problema inmediato es el dominio de los hombres para usarlos al servicio de la acumulación. Esta transformación de los hombres en una fuerza económicamente productiva requiere su control disciplinario. "Históricamente (escribe Foucault), el proceso por el cual la burguesía ha llegado a ser en el siglo XVIII la clase políticamente dominante se ha puesto a cubierto tras la instalación de un marco jurídico explícito, codificado, formalmente igualitario, y a través de la organización de un régimen de tipo parlamentario y representativo. *Pero el desarrollo y la generalización de los dispositivos disciplinarios han constituido la otra vertiente, oscura, de estos procesos*" (*Ibid.*, p. 224. Cursivas mías). Sistemas de micropoder, disimétricos, disciplinas de sujeción. Sumisión de las fuerzas y de los cuerpos. He aquí la parte oscura de la consolidación del poder burgués, cuyo origen está en la doble *acumulación* que Foucault señala: acumulación del capital-acumulación de los hombres. Al capital, el poder lo invierte y lo reproduce. Con el capital compra la fuerza de trabajo. A la fuerza de trabajo tiene que disciplinarla, como a los locos, como a los presos: "Las disciplinas reales y corporales han constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas. El contrato bien podía ser imaginado como fundamento ideal del derecho y del poder político; el panoptismo constituía el procedimiento técnico, universalmente difundido, de la coerción (*Ibid.*, p. 225). En seguida viene la referencia a las Luces. Hay una paradoja en esa glorificación de la razón. "Las Luces, que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas" (*Ibid.*, p. 225). De acuerdo: las Luces tienen la culpa de todo. Foucault, como toda la filosofía desde la *Dialéctica del iluminismo* y, claro está, desde Nietzsche y Heidegger, habrá de cargar las tintas sobre la castigada Ilustración. ¿Pero no hubo ya *disciplina* en el proceso de acumulación de hombres? ¿Con qué métodos sino con métodos duramente disciplinarios (y la palabra, aquí, es suave) el capitalismo acumuló a los hombres que necesitaba para llevar a cabo la otra acumulación, la del capital? Esta disciplina del poder fue evolucionando y fue tornándose más, por decirlo de algún modo, sutil, o, más exactamente, oscura y oculta. Las Luces, en todo caso, perfeccionaron una disciplina que se venía aplicando desde eso que Marx llamó los albores de la producción capitalista. El proceso disciplinario llega finalmente a su plenitud. "¿Puede extrañar (escribe Foucault) que la prisión se asemeje a las fábricas, a las escuelas, a los cuarteles, a los hospitales, todos los cuales se asemejan a las prisiones?" (*Ibid.*, p. 230).

En suma, *Vigilar y castigar*, más allá de sus objetivos teórico-estratégicos, es un libro valioso. O más que eso. Un formidable trabajo de campo. Una indagación en la zona oscura de ese poder que brilla a la luz del sol de la razón en tanto en las catacumbas, en las prisiones, acumula a quienes esa misma razón expulsa de sus transparentes dominios. La razón (y aquí apunta Foucault), que se expresa en tanto sujeto, convierte en objeto a todo aquello que no responda a su propia legalidad. Es, por otra parte, lo propio de la razón. Si la razón erige las prisiones y si las prisiones se asemejan "a las fábricas, a las escuelas, a los cuarteles, a los hospitales y si éstos se asemejan, a su vez, a las prisiones" es porque la razón constituye en tanto objeto, de conocimiento y de dominación, a todo lo que no se someta al discurso del poder. Que es, como obstinadamente ha explicado Foucault, el discurso de la razón.

LATERALIDAD: DOBLE PERIFERACIÓN DEL PODER

A riesgo de que se me considere un nacionalista voy a insistir en las aplicaciones foucaultianas al mundo periférico. Sería injusto acusarme de nacionalista dado que la *periferia* es mucho más que una nación, mucho más que un Estado. La periferia es ese territorio que Europa, en tanto Centro consolidado a partir del saqueo colonial, ignora sistemáticamente en su saber, que refiere siempre a sí misma. El mismo análisis de Foucault (salvo en los valiosos pasajes de la "acumulación de hombres") no advierte un hecho para nosotros evidente. Hay una doble periferación del poder. Si el poder expulsa del discurso transparente de la razón a los locos y a los delincuentes, si mantiene su mirada Panóptica sobre fábricas, escuelas, cuarteles y hospitales, que (todos) se asemejan a las prisiones; si, como deseamos explicitar, todos estos espacios están en la *periferia* de la sociedad traslúcida de la burguesía, hay entonces una periferia de la periferia. Esta periferia de la periferia es el espacio que el poder tiene en el mundo periférico. Hay un saber-poder para el Centro y un saber-poder para la periferia. Este segundo saber-poder es, aparentemente, un saber-poder secundario, ya que pareciera, a causa de que el estudio de Foucaul se centraliza en el saber-poder del mundo desarrollado, que el saber-poder del mundo subalterno de la periferia viene *después* del saber-poder del Centro. Pero el centro es un Falso-Centro. O, en todo caso, lo que ahora nos importa mostrar es que esa segregación que el saber-poder hace de los elementos indeseables, de los elementos que opacan el discurso de la razón se cumple exactamente en la periferia, pero se trata, aquí, de una doble periferación. Si los locos y los presos son expulsados de la polis en el Centro, son expulsados doblemente de la polis periférica. Además, no hay panópticos en la periferia. La vigilancia es más brutal. Más directa. Se ejerce sin piedad sobre los cuerpos. La policía tortura por sistema. La tortura es, en la periferia de la periferia, una práctica cotidiana, legalizada por una costumbre perversa que todos saben a voces pero nadie intenta obliterar.

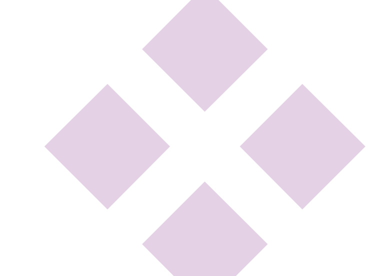
NIETZSCHE Y FOUCAULT

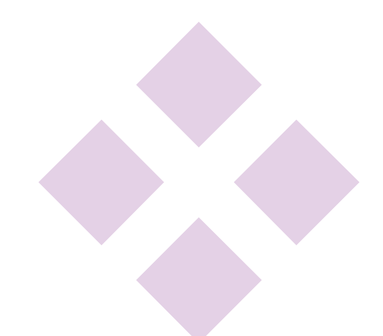
Entremos en la relación de Foucault con Nietzsche. Este acercamiento es estratégico. Foucault está buscando fundamentar una nueva episteme. Episteme y discurso son palabras que identifican a Foucault. Se trata de salir de Marx. Y de salir de la *Crítica de la razón dialéctica*, de la cual dirá Foucault que cierra la época que antecede a la aparición del estructuralismo (aunque negará ser estructuralista; negará ser muchas cosas más). ¿Cuál es el motivo de la salida de Marx? Lo dice Derrida en *Espectros de Marx*: "En particular para los que –éste fue también mi caso– se oponían ciertamente al "marxismo" o al "comunismo" de hecho (la Unión Soviética, la Internacional de partidos comunistas, y todo lo que se seguía de ello, es decir, tantas y tantas cosas...) pero entendían por lo menos hacerlo por motivaciones distintas de las conservadoras y reaccionarias (...) Para muchos de nosotros, un cierto (digo bien, un *cierto*) fin del comunismo marxista no ha esperado al reciente hundimiento de la URSS y todo lo que de ello depende en el mundo. Todo esto empezó (...) indudablemente desde el principio de los años cincuenta (...) en líneas generales: desde los procesos de Moscú a la represión en Hungría, por limitarnos a estos mínimos índices" (Jacques Derrida, *Espectros de Marx*, editorial Trotta, Madrid, pp. 28/29). Foucault forma parte de esta generación. Son desilusionados *tempranos*. Siempre se podrá objetarles que los procesos de Moscú –por recurrir a este ejemplo de Derrida– no eran el fin de Marx. Pero esta es otra cuestión. Se quiso ver en el fracaso del socialismo soviético (un *capitalismo de Estado* en verdad) el fin del marxismo. Sea. El joven Foucault empieza a buscar por otro lado. Hay que reemplazar a Marx. Y también a la fenomenología. Algo nuevo para una generación nueva. "Ciertamente, Heidegger (dice Michel) ha sido siempre para mí el filósofo esencial. Comencé por leer a Heidegger, luego a Marx, y me puse a leer a Heidegger en 1951 o 1952; y en 1953 o 1952, leí a Nietzsche (...) Todo mi devenir filosófico ha sido determinado por mi lectura de Heidegger. Pero reconozco que es Nietzsche quien ganó (...) Mi conocimiento de Nietzsche es mucho mejor que el que tengo de Heidegger. Sin embargo, estas son las dos experiencias fundamentales que he tenido. Probablemente, si no hubiera leído a Heidegger, no habría leído a Nietzsche" (Edgardo Castro, *Vocabulario de Michel Foucault*, Prometeo, Universidad de Quilmes, Buenos Aires, 2004, p. 159. Seguramente debo haber recomendado ya este riguroso trabajo de Edgardo Castro; obra de consulta imprescindible).

Tenemos así a Foucault entregado a los filósofos que instrumentará para salir de la pesadilla comunista. Para salir de Marx. Y de Hegel. Y de Husserl. Y del sartrismo.

Vamos a analizar el uso (muy personal) que hace Foucault de Nietzsche a través de dos densos trabajos suyos: *Nietzsche, la genealogía, la historia*, que es de 1971, publicado en *Hommage a Jean Hyppolite*, Editorial PUF, París. Y *Nietzsche y su crítica del conocimiento*, que es la primera de cinco conferencias que dictó en Río de Janeiro, durante los días 21 y 25 de mayo de 1973.

Entremos en el primero de ellos. La fuente nutricia de Foucault, el texto en que habrá de abrevar casi golosa, impúdicamente, es la *Segunda consideración intempestiva*. Decía abiertamente, y con algo de altanero desafío también, que a Nietzsche no se lo podía interpretar linealmente, que había que tironearlo, hacerlo crujir, sacar de él cuanto fuera posible. La palabra "intempestivo" es adecuada para Nietzsche. Algunos de sus sinónimos son: inoportuno, extemporáneo, improcedente, inesperado. A Nietzsche le gustaba ser todo esto. Digamos: la palabra y todos sus sinónimos. "La presente consideración es intempestiva (...) porque consiste en el intento de comprender aquello en que nuestra época deposita un orgullo justificado –que es la instrucción histórica– como daño, falencia y defecto de época" (Friedrich Nietzsche, *Segunda consideración intempestiva*, Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2006, p. 11. Al fin un libro de filosofía editado y elegantemente diseñado en nuestro país. No abundan). Si el siglo XIX es el siglo de la Historia, ahí está Nietzsche para hacerla añicos. Y ahora está Foucault para dis-continuarla. Asume la tarea genealógica ante lo histórico. La genealogía, en un primer acercamiento, consistiría en "percibir la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona" (Michel Foucault, *Microfísica del poder*, Ediciones La Piqueta, Madrid, 1992, p. 7). "Finalidad monótona" quiere decir, en Foucault, toda aquella que se le imponga a la historia. La historia no tiene finalidad. No es teleológica. La genealogía "no se opone a la historia", se opone al "despliegue metahistórico". Al despliegue teleológico. Se opone "a la búsqueda del 'origen'" (*Ibid.*, p. 8).





Foucault extrae del vocabulario de Nietzsche una palabra. Esa palabra es la palabra *Ursprung*. Esta palabra significa "origen" y el genealogista la rechaza. Esta palabra Foucault la asocia al *en sí* hegeliano. No lo dice explícitamente; no importa: lo dice. El *en sí* hegeliano es ese "origen" que contiene todas las mediaciones dialécticas que habrán de desprenderse de él y serán el desarrollo de la historia. La historia, así, está contenida en su "origen". La historia no es *intempestiva*. ¿Nos puede sorprender una historia cuyo trazado total ya estaba en su origen? Al estar todo el desarrollo dialéctico "posterior" al "origen" contenido, en tanto virtualidad, en tanto potencialidad, en el "origen", la historia se –digamos– limita a ser una explicitación de una esencia originaria. Si el todo, como dice Hegel, es lo verdadero lo es porque el todo es esencialmente "resultado". El todo es el todo más aquello de lo cual resulta. Todo está contenido en el todo. Pero todo estaba contenido en el origen. *En tanto virtualidad*. El despliegue de ese "origen" es la historia humana. Hasta tal punto el historicismo hegeliano impregna al siglo XIX que bien se lo puede llamar "el siglo de la historia". En 1802, el joven Hegel, en *Fe y saber*, dice que el sentimiento de la "nueva época", la suya, es el de que Dios ha muerto (Ver: Heidegger, *Caminos de bosque*, ed. cit., p. 194). Atención: Hegel nunca dice: "Dios ha muerto". Además la muerte de Dios en Hegel es *opuesta* a la de Nietzsche. En Hegel, Dios muere porque Hegel *diviniza* la historia. Al no haber nada *trascendente* a ella no hay lugar para Dios. O, sin duda, hay lugar para un solo Dios: la historia autoconsciente hegeliana. En Hegel, digamos, Dios muere por *exceso* de historia. En Nietzsche, Dios muere por *carencia* de historia. Dios muere porque mueren todos los fundamentos metafísicos. Muere, entonces, el "despliegue metahistórico" del que habló Foucault. Ese "despliegue histórico" es una "metafísica de la historia". Una "metafísica de la historia" implica una linealidad, una necesidad interna, inmanente, un *teleologismo*. Contra esto opondrá Foucault su interpretación de las discontinuidades. Siguiendo a Nietzsche, dado que no es por nada casual que lo ha elegido. El loco (el genio) de Turín le viene, según suele decirse, como anillo al dedo. "Burlonamente (escribe Nietzsche sobre Hegel), esta visión hegeliana de la historia ha sido denominada el deambular de Dios sobre la Tierra, alegando, a su vez, un Dios que es un mero producto de la historia (...) De este modo, para Hegel, la cima y el punto final del proceso del mundo hallan su culminación en su propia existencia berlinesa" (*Ibid.*, p. 114). Acusa a Hegel de conducir a las "generaciones acidificadas por su filosofía (...) "a la idolatría de los hechos" (*Ibid.*, p. 115). Y pido atención para el siguiente texto de Nietzsche. Acaso pegue donde más les duele a los hegelianos: "Pero quien una vez ha aprendido a doblar el lomo y bajar la cabeza ante 'el poder de la Historia' terminará asintiendo mecánicamente, a la manera china, ante todo poder, trátese de un gobierno, una opinión pública o el régimen de la mayoría" (*Ibid.*, p. 115). Imaginen este texto en manos de los críticos de los totalitarismos hegeliano-marxistas del siglo XX. Un banquete. Un banquete *merecido*. El texto es formidable y demuestra, entre tantas cosas, que Nietzsche había leído a Hegel, no sé si exhaustivamente, pero sin lugar a dudas: muy bien. Una gran lectura es siempre una gran interpretación. Si no lo es, es nada. O muy poco.

EN EL ORIGEN, EL DISPARATE

"Pues bien (dice Foucault), ¿si el genealogista se ocupa de escuchar la historia más que de alimentar la fe en la metafísica, qué es lo que aprende?" (*Ibid.*, p. 10). Aprende que detrás de las cosas no hay una esencia en despliegue, un relato metahistórico, una construcción metafísica y finalista. Si hay una esencia, ella fue construida pieza por pieza, a partir de figuras que le eran extrañas. "Lo que se encuentra al comienzo histórico de las cosas (escribe Foucault) no es la identidad aún preservada de su origen –es la discordia con las otras cosas, es el disparate" (*Ibid.*, p. 10)–. La frase es impecablemente desafiante. Podríamos, entonces, decir: en el origen fue el disparate, como dice Foucault. Nietzsche tiene algo más que decir sobre el culto al origen. Sobre el *Ursprung*. El pueblo que honra su origen es un "pueblo anticuario que mira hacia atrás" (*Ibid.*, p. 45). También es cierto que –como vimos– Hegel dice en el *Prefacio a la Fenomenología del espíritu*: "La verdad es el delirio báquico en el que cada miembro se entrega a la embriaguez". El "delirio báquico" es, claro está, el "delirio dionisíaco". De donde vemos que Hegel no es ese gigante metafísico poderosamente aburrido que pinta Nietzsche. Pero Nietzsche habla del Hegel berlinés: del Hegel estamental. No del joven Hegel de 1807, que se extasiaba con el "delirio báquico". Sin duda el Hegel berlinés había aprendido "a doblar el lomo y bajar la cabeza" ante el poder de Federico Guillermo de Prusia por haberlo hecho también ante una historia congelada por él.

Foucault vuelve sobre el término *Ursprung* y le opone, como términos más apropiados para la *genealogía*, los términos *Enstehung* y *Herkunft*. "*Herkunft*: es la fuente, la *procedencia*" (*Ibid.*, p. 12). "Es preciso (escribe) saber conocer los hechos de la historia, sus sacudidas, sus sorpresas, las victorias afortunadas, las derrotas mal digeridas (...) La historia, con sus intensidades, sus debilidades, sus furores secretos, sus grandes agitaciones febriles y sus síncopes, el cuerpo mismo del devenir. Hay que ser metafísico para buscarle un alma en la lejana idealidad del origen" (*Ibid.*, p. 12). ¿Qué pasa con el Yo en esta historia de "furores secretos" y "agitaciones febriles"? Escribe Foucault: "el análisis de la procedencia permite *disociar al yo* y hacer pulular, en los lugares y plazas de su síntesis vacía, mil sucesos perdidos hasta ahora" (*Ibid.*, p. 13. Cursivas mías). Continúa Foucault: "Seguir la filial compleja de la procedencia es, al contrario, mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: es percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas –o al contrario los retornos completos–, los errores (...) es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente (...) La búsqueda de la procedencia no funda, al contrario, remueve aquello que se percibía inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido; muestra la heterogeneidad de aquello que se imaginaba conforme a sí mismo" (*Ibid.*, p. 14). Describe Foucault... Me detengo. Aclaro lo siguiente: hay filósofos que ponen, en el texto con que inicié esta frase, "nuestro autor". Buscan no repetir demasiadas veces el nombre de los filósofos que tratan. Dicen que eso es "estilo". El estilo, para mí, es repetir el nombre del filósofo tratado cuantas veces sea necesario. Machacarlo: estamos hablando de *tal* autor. Y lo nombramos siempre que hay que nombrarlo. La prosa filosófica debe instrumentar frases cortas. Cada frase un ramalazo. Cada idea un golpe. Se lee concentradamente. No hay grandes frases que dispersen la atención. Ni el punto que tratamos. Abundar en los puntos y aparte. Cada frase tiene su unidad. Cada frase –inequívocamente– refiere a algo. Y, en lo posible, agrede. Se aprehende un texto a las sacudidas. Nos magulla su poder conceptual, nos abofetea. Nos seduce o nos da sed de seguir la estructura del razonamiento. La filosofía es belleza y es arte. Es meter al que lee en la belleza del pensamiento. Yo no sé si estoy de acuerdo con lo que ahora estoy exponiendo. Pero es potente, es bello. Tiene una estética fuerte. Estamos, aquí, juntando dos cabezas que piensan a la vez. La de Nietzsche. La de Foucault. Es un esfuerzo de la razón. Y es un espectáculo de la inteligencia. (Es lo que pienso, es mi estilo de escritura: es tan lábil, tan precario, tan frágil como eso. Esto lo torna discutible. Y así es como debe ser.)

LO DISCONTINUO

Seguimos: Describe Foucault "el gran juego de la historia" (*Ibid.*, p. 18). Quién se adueñara de las reglas. El que se adueñe de las reglas las podrá imponer a los otros. Las impondrá a los que antes dominaban, que, ahora, se verán dominados por sus propias reglas. Quiero, aquí, llevar a primer plano la idea de lo *discontinuo* en Foucault. "La historia (escribe) será 'efectiva' en la medida en que introduzca lo discontiuo en nuestro mismo ser" (*Ibid.*, p. 20). Quebrar eso que Althusser, en *Para leer El capital*, llama la *continuidad sustancial* hegeliana será una tarea primordial para Foucault. ¿Qué es la *continuidad* en Hegel? Es la de la *sustancia-sujeto*. La sustancia es sujeto y el sujeto sustancia. Ambos devienen *linealmente* en la historia. La dialéctica es esa linealidad. *La dialéctica es una metafísica de la historia.* Hay algo (que es la Idea, el Concepto o el Espíritu Absoluto) que se realiza inmanente y necesariamente en la historia. Contra esta *continuidad* Foucault establece su *discontinuidad*. La genealogía "socavará aquello sobre lo que se la quiere hacer descansar, y se encarnizará contra su pretendida continuidad. El saber no ha sido hecho para comprender, ha sido hecho para hacer tajos" (*Ibid.*, p. 21). Y Foucault lanza (entre tantas otras semejantes, ya que, supongo que lo habrán advertido, asistimos a una poderosa deconstrucción de la historia) una de sus frases más contundentes: "Pero el verdadero sentido histórico reconoce que vivimos, sin referencias ni coordenadas originarias, en miríadas de sucesos perdidos" (*Ibid.*, p. 22). Aquí tenemos al posmoderno avant la lettre. ¿En qué se diferencian estas "miríadas de sucesos perdidos" de la fragmentación, del caleidoscopismo posmoderno. ¿Qué diría Sartre? Un momento, diría. La historia se vuelve inteligible para el agente práctico cuando éste puede, en algún momento, *totalizar*. Sólo la totalización, que comprende de su retotalización reflexiva y su destotalización, torna posible la praxis de los sujetos actuantes en la historia. Toda praxis, en algún momento, tiene que poder operar la síntesis del campo práctico. ¿Qué es esto del "disparate", qué es esto de las "miríadas de sucesos perdidos" sino una clara renuncia al intento de comprender la historia? ¿Qué es esto sino la negación misma de la historia? Foucault insiste: la historia es "un complejo sistema de elementos múltiples y a su vez distintos, no dominados por ningún poder de síntesis" (*Ibid.*, p. 28. Cursivas mías). Sigue Foucault: "La historia genealógica (...) intenta hacer aparecer todas las *discontinuidades que nos atraviesan*" (*Ibid.*, p. 28). Y antes: "La historia será 'efectiva' en la medida en que introduzca lo discontinuo en nuestro ser" (*Ibid.*, p. 20). Insistamos: ¿cómo se puede hacer política *contra* el poder si el agente práctico no puede, en algún momento, realizar una síntesis que posibilite su praxis? Si lo tomamos desde la óptica estructuralista: ¿cómo se "arma" la estructura? ¿Cómo se actúa dentro de la "trama histórica"? ¿Qué es la "trama histórica" si no es la síntesis de infinitos elementos diversos? Todos estamos de acuerdo en que la "trama histórica" no puede ser el resultado de un "sujeto constituyente". Esto está fuera de discusión. Pero si el sujeto se forma "dentro" de la "trama histórica", ¿cómo habría de formarse si no se operan totalizaciones dentro del campo práctico? Si la historia es "un complejo sistema de elementos múltiples y a su vez distintos, no dominados por ningún poder de síntesis", ¿cómo es posible actuar en ella? En esas "miríadas de sucesos perdidos", ¿qué sujeto que no sea un sujeto esquizofrénico o psicótico podría constituirse? Y la cuestión decisiva: *¿cómo podría ese sujeto enfrentarse al poder?* Adelantándome: si tomamos la Tesis 11 de Marx, conocer el mundo *para* transformarlo. O sea, el conocimiento filosófico como herramienta para la transformación de la realidad. ¿Qué sucede con Foucault? Foucault trama unas relaciones de poder tan –valga– *poderosas* y pone frente a ellas a un sujeto tan disociado, que, en él, la filosofía puede comprender la realidad (básicamente: el discurso del poder), pero no puede transformarla. Será peor en Derrida y los filósofos del giro lingüístico: la filosofía interpreta el mundo, pero para jugar en él. ¿Qué juego juega? Los juegos infinitos del lenguaje.

Hay mucho que trabajar aún con Foucault: más Nietzsche, poder, poder pastoral, biopoder, verdad, represión, sujeto.

Ese quehacer nos espera.

el próximo domingo
CLASE N° 39
FOUCAULT (III)